

臺灣文化會協會活動的側面書寫(1921-1927)

——林獻堂教育思想對現代大學通識教育的前瞻

王振勳

朝陽科技大學通識教育中心副教授

摘 要

林獻堂(1881-1956)是臺灣日治時期中部地區的士紳首要代表，他在推動創立臺中中學、六三撤廢運動、臺灣議會請願運動、成立臺灣文化協會、創設臺灣地方自治聯盟，甚至出刊《臺灣民報》等政治社會運動，都擔任領袖與財物資助的角色。其中以籌辦有教育性質的文化協會活動，表面上是以社會教育為手段的民族運動，但深入觀察林獻堂個人的儒家思想性格，以及文化協會會員中由地主、醫生、文化事業工作者佔有 75% 之社會菁英所參與的活動，其思想基礎以及論見智慧，絕非只是操作短期政治改革而已，而是從文化的主體性出發，強化道德與知識兼融的力量，並以此價值，供作建設新臺灣的方法。這般思維與策略，以今天各大學推動通識教育的理念與作法，來予相互對照觀察，實在是不謀而合。

關鍵辭：林獻堂、臺灣文化協會、通識教育

前言

臺灣雖然自明鄭統治時期起，即有由政府開辦之正式教育，進行傳統四書五經之教習，民間亦有由士紳或舊式知識份子自辦之書房在傳道授業解惑。惟就現代教育制度予之觀察，日治時代由殖民政府所推辦的教育形制，可謂是臺灣近代西式教育之發軔¹，初期教育，其實只是滿足政權開展之統治需要，因此著重在語言教育，以作為開化臺人以日本為宗主國之教育意識。

1900 年時任總督府學務課長的木村匡，一度主張日本與臺灣都要實施相同的義務教育，惟不被民政長官後藤新平採納²。接著在 1903-1910 年間同任學務課長的持地六三郎，提出對臺灣教育政策：「普通教育的目標，在教育中、上層（臺民）子弟，因此臺灣的普通教育雖然被稱為『普通教育』，事實上應稱之為『精英教育』，今日雖然臺灣學齡兒童的就學未超過 10%……。」³此語意義，的確就日治初期社會環境觀察，一方面乙未戰爭所帶來的環境破壞，約有近兩成地方富商、大賈財力人士及五成之貴族士紳西渡大陸⁴，另方面日治政府仍需從日本中央政府提供對臺施政大量預算補助，就前三任總督（樺山資紀、桂太郎、乃木希典）1895 至 1902 年期間已高達 1,600 萬日圓⁵，這足以說明日治政府的確無力開展全面性普及義務教育。在如此背景下，公學校的擴充速度緩慢，學童入學率亦低，直到 1915 年，才僅有 9.6%，其中又有中途退學者，在 1911 年度以前，平均高達 1/3⁶。若累計 1899 年至 1918 年的公學校畢業生數 53,401 人，只佔 1919 年全臺總人口數 3,538,681 人的 1.5%⁷。這足以證明日治初期的公學校教育確實為精英教育。

1919 年總督府揭示同化主義方針，頒佈「臺灣教育令」，且稍後在 1922 年實施共學措施，在中等以上之教育，取消臺、日間差別待遇。雖然由此確立臺灣人的教育制度，但就實施教育內涵來說，不管修業年限及教育程度品質皆

¹ 張勝彥等編著，《臺灣開發史》（臺北：國立空中大學，1998），頁 249。

² 吉野秀公，《臺灣教育史》（臺北：南天出版社，1997），頁 130。

³ 持地六三郎，《臺灣殖民政策》（臺北：南天出版社，1998），頁 299。

⁴ 林獻堂為期中一例，林獻堂在 15 歲時，即奉祖母羅太夫人之命，率全家 40 餘人，內避泉州晉江縣。

⁵ 見楊碧川著，《後藤新平傳》（臺北：一橋出版社，1996），頁 38。

⁶ 見吳文星著，《日據時期臺灣社會領導階層之研究》（臺北：正中書局，1992），頁 98。

⁷ 臺灣省行政長官公署統計室編，《臺灣省五十一年來統計提要》（臺北：該室出版，1946），頁 76、1233。

遜於日本本土教育⁸，日本帝大矢內原忠雄教授批評，1922 年以前之臺灣教育，「係藉降低臺灣人之教育程度，使日本人取得領導者與支配地位」⁹。

在 1919 年以前，臺人子弟所能就讀的兩所最高學府，是醫學校和國語學校，這兩所學校後來改制為醫學專門學校及師範學校。就筆者撰述《臺中市志·人物志》，「政事」專章統計，就有 11 位傳主是這兩所學校畢業，佔臺籍受傳總數 32 人的 1/3 強，不但印證日治時期這兩校是灣社會領導階層的搖籃¹⁰，甚至臺灣光復後迄至民國 50 年代，相當高比例的臺灣社會政治菁英亦由此兩校畢業。

曾經擔任過臺灣文化協會幹部的黃呈聰，說及當時臺灣社會中堅人物及支配社會勢力者，大概出身於這兩校，影響層面所及於醫療衛生、教育實業，甚至文化啓發上，真可視為英國的劍橋和牛津大學¹¹。

從事社會運動，首先要有理念前瞻者來號召，繼之以有能力團結社會菁英共同參與推動。針對臺灣文化協會此一民族運動而言，這些運動菁英要經何種教育內容，來作為民族文化啓發的動力，進而推動政治或社會改革。固然近年學者研究臺灣文化協會都著重於這是一項非武力的抗日民族運動，與臺灣議會設置運動、出刊《臺灣青年》雜誌及《臺灣民報》都屬相同性質，文化協會組織與活動視為陣地戰，後者則為外交攻勢及宣傳戰¹²。另在《臺灣文化協會滄桑》一書中，撰者之主要結論，視臺灣文化協會為新文化運動下的抗日（活動），直接目標在推展普及的民眾啓蒙運動，以民族主義為本位的民族運動，作為喚醒民眾爭自由、爭民主、爭民權的前奏¹³。換言之，仍具有濃厚的政治運動與社會運動色彩。不過，本書序文張炎憲教授點出，成立臺灣文化協會是臺灣知識菁英接受近代思潮之後，產生的第一次自覺運動……是臺灣人意識覺醒和文化重建的開始¹⁴。

若以臺灣文化協會創立背景時的臺灣人菁英教育，以及活動所寓含的自覺運動及文化重建運動，以今天臺灣高等教育所實施的通識教育眼光來看，不僅

⁸ 黃呈聰，〈臺灣教育改造論〉，載《臺灣青年》，第 3 卷第 2 號，1921.08.，漢文部，頁 5。

⁹ 矢內原忠雄，《矢內原忠雄全集》（東京：岩波書店，1963），第 2 卷，頁 347。

¹⁰ 吳文星，前引書，頁 102。

¹¹ 見黃呈聰，〈關於臺北師範休校事件的考察〉，載《臺灣民報》，第 2 卷 26 號，1924.12.11.，頁 4。

¹² 葉榮鐘、蔡培火、陳逢源、林柏壽、吳三連等，《臺灣民族運動史》（臺北：自立晚報社，1982），頁 281。

¹³ 見林柏維，《臺灣文化協會滄桑》（臺北：臺原出版社，1993），頁 89。

¹⁴ 同前註，頁 7。

是在建立人的主體性教育，完成人的解放教育¹⁵，更是作為發展自己的能力，完成自我人格，在人類文化上盡一份責任¹⁶。倘若以朝陽科技大學推動通識教育的精神為例，係以人、社會、自然為同心圓之圓融、和諧、精進教育為理念，達致思想深度訓練，社會改革理想砥礪，以及服務奉獻情操的培育¹⁷。予以對照觀察，那麼臺灣文化協會的活動意義與當前大學通識教育的宗旨與作法，實有異曲同工之妙，沒有實施的空間與對象的差別，只有時間前後的落差，且活動的作用主體，形式與價值，兩者真可謂不謀而合。

一、林獻堂與臺灣文化協會

臺灣文化協會的創立，係淵原自臺灣留學生在東京，經由組織「新民會」、「臺灣青年會」作為推展民族運動的雛形¹⁸。並因發行《臺灣青年雜誌》影響了總督府醫學專門學校的學生及畢業生。其中在臺北市大稻埕開業的醫師蔣渭水，時常前往醫學校與學弟們交換第一次世界大戰後的世界思潮與文化問題，此時林獻堂所領導的臺灣議會請願活動在1920年底揭開序幕，不但主張要撤廢六三法，且因應臺灣特殊性要完全自治，衡酌日治政府與臺灣民情，要求設置議會，以實現理想¹⁹。因而引發蔣渭水和吳海水、甘文芳、張梗、林麗明、丁瑞魚等人擬籌組一文化團體，做為臺灣本島推展民族運動的啟蒙指導團體，作用在於養成和建立臺灣文化²⁰。林獻堂恰由日本返臺，蔣渭水盼能獲得林氏的奧援，仰藉林氏的名望與財富，擔任領袖角色，使運動能順利開展。當然就建立臺灣新文化以觀，此項事業基本定調為軟性運動，正符合林氏的平和性格與堅定意志的雙重特質²¹。

臺灣文化協會在籌備期間所書寫的趣意書，這篇描述創辦背書、宗旨與遠景的草圖，說到：「臺灣海峽實為東西南北船舶往來之關門，同時世界思潮遲

¹⁵ 參見黃俊傑，〈當前大學通識教育的實踐及其展望〉，載《通識教育季刊》，第2卷2期，1995.06.，頁28-29。

¹⁶ 蔡元培，〈教育獨立議〉，載楊東平編《大學精神》（臺北：立緒文化公司，2001），頁113。

¹⁷ 曾騰光，〈基礎通識及分類通識課程大綱〉（臺中：朝陽科技大學通識教育中心，1999），序文。

¹⁸ 參見張正昌，〈林獻堂與臺灣民族運動〉（臺北：益群書局，1981），頁114。

¹⁹ 見蔡培火，〈日據時期臺灣民族運動〉，載《臺灣文獻》，第16卷2期，1965.06.，頁174。

²⁰ 有關創立緣起之官方記錄或蔣渭水、何禮棟的說法，可參見葉榮鐘著，《日據下臺灣政治社會運動史（下）》（臺中：晨星出版社，2000），頁329-332。

²¹ 嚴家淦曾論及林獻堂之個性與意志，是「推腹心，披肝膽，以身相恤...誠中形外，秉心塞淵，口不及私，觀人論世，一本恕道」，見《林獻堂先生紀念集》（臺北：海峽出版社，2005），卷3，頁1。

早必見匯合……回顧島內，今也新道德之建設未成，而舊道德早已次第衰頹……人心澆漓，唯利是爭，……青年多安於眼前之小成，薄志弱行，更無確乎不拔之大志，甚而至思想流於過激。」²² 這已明確指出文化協會活動在於因應新時代思維，進行新道德教育，超越以物質技術為主的價值追求，甚至有著孟子「富貴不能淫，貧賤不能移，威武不能屈」的大氣慨，而這些思想築基於傳統精神，不致於激越與偏頗，可廣義作為品評環境且是否為君子之氛圍與指標。若以黃俊傑教授直言：「通識教育的洗禮，使受教育者成為頂天立地自作主宰的現代知識分子。」²³ 那麼 1920 年代知識菁英份子的民族運動，與 80 年後今天大學以人文為中心思考的全人教育施教理念，在主客觀環境與條件的認識上，實在沒有差異。

1921 年 10 月 17 日臺灣文化協會在臺北市大稻埕靜修女子學校舉行創立會，在 300 多位與會者中，以總督府醫學專門學校、師範學校、商工學校、工業學校的學生為多數，這可謂是當時臺灣青年菁英參與的一項文化運動。蔣渭水特別在大會致詞上明確指出協會的成立，「僅是為謀求文化的發達……如認為有政治運動者，與之毫無關係」²⁴。接著吳海水在成立典禮上具體強調「島民雖是日本臣民，又是中國民族，期望能共同促進我們民族文化的發達，以做為日支（中日）親善的媒介」²⁵，固然日治政府批評這是一種偽裝法，但深刻思考，文化協會所要增進的是中華民族文化，非日本文化，是用文化作為對日治政權的挑戰工具。文化協會成立後的四個月，成立重要幹部丁瑞魚、甘文芳、張梗、吳海水、石錫勳等人與日籍思想家賀川豐彥牧師深談，賀川提出：「一個獨立的國家必須具有獨立的文化，譬如文藝、美術、音樂、演劇、歌謠等等，不能夠養成自己的文化，縱使表面獨立的形式，文化上也是他人的殖民地。」²⁶ 文化協會創立時，以中華文化活動來建立自我人格與國格意識，那麼與今天實施以人文為中心的通識教育，來矯正 1987 年 7 月廢除戒嚴令以來所出現的臺灣人病態「自我中心主義」²⁷，前者文化協會活動是挑戰政治意識，後

²² 〈臺灣文化協會趣意書〉，見葉榮鐘，《日據下臺灣政治社會運動史（下）》，頁 332-333。

²³ 同註 15。

²⁴ 見臺灣總督府警務局，《臺灣總督府警察沿革志（二編）、領臺之後的治安狀況（中卷）》（臺北：臺灣總督府警務局，1925），頁 139。

²⁵ 同前註，頁 139-140。

²⁶ 見葉榮鐘，前引書，頁 332。

²⁷ 參見黃俊傑，《大學通識教育探索：臺灣經驗與啟示》（桃園：中華民國通識教育學會，2004），頁 15-22。

者現今通識教育是挑戰自我意識，對象雖異，但是就終極人生價值而言，則是一致的。黃俊傑教授以宗教信仰現象，觀察到臺灣人的自我，是脫軌於「人—我」互動的脈絡，兼之臺灣教育的高度工具化性質，使臺灣教育為經濟和政治服務，使教育內容空洞化。尤其在臺灣高等教育中，特重知識與技術的傳授，使「事實」與「價值」分離，導致現代青年成為有知識而無智慧的新人類²⁸。就促進中華文化的作用層面來看，昔時文化協會的活動，與今天倡議通識教育的價值是相通的。

那麼文化協會活動的初級價值是什麼？我們可以從擔任總理職務的林獻堂與專務理事的蔣渭水兩人的思想系統來析理。王曉波教授認為林獻堂在思想上接近梁啟超，而蔣渭水則承襲孫中山。雖然在蔣渭水行醫的門診室掛有梁啟超手書的堂聯，但兩人之風格頗不相稱²⁹。

林獻堂幼年起即接受傳統式的中國儒家教育，受中庸謙讓的家訓庭風薰陶，形塑其敦厚穩健性格；兼之在 1907 年在東京與梁啟超晤面筆談，以及 1911 年 3 月 24 日至 4 月 9 日林、梁兩人親炙互動，獻堂領受梁氏的思想更加深刻³⁰。美國漢學家黎文森(Joseph R. Levenson)說，1898 年以前梁啟超著作中的「孟」字，幾乎一律代表孟子，而後流亡日本期間，所書「孟」字則通常是孟德斯鳩，然孔子的教誨是向西方學習的基礎³¹。他勉勵櫟社諸君，不要只是做個文人而已。尤其梁氏在賦詩言論之際，提及近代思想、近代知識與國際情勢，對已停頓 16 年之臺人教育啟發，可謂發聵振聵，進而讓臺人知識分子鬱積久之民族感情，獲得宣洩之機會，因而感到慰撫與溫存³²。

林獻堂雖受梁啟超改良主義思想的啟發，但與其自 1913 年起共事的蔡培火分析林氏的思想性格，「儒教的成份佔七成，佛教的成份佔二成，耶教的成份佔一成，有時候也可以說佛教耶教之成份，都被儒教所佔有」³³，那麼林獻堂所領導的臺灣文化協會及其活動，在本質上是在推動以儒學思想為底蘊的文化運動。

²⁸ 同前註，頁 22-26。

²⁹ 見王曉波，〈蔣渭水的思想與實踐——論日據下臺灣文化協會與臺灣民眾黨的路線爭議〉，載《世界新聞傳播學院人文學報》，第七期，1997.07，頁 1-2。

³⁰ 請參見黃得時，〈梁任公遊台考〉，載《臺灣文獻》，第 16 卷第 3 期，1965.09，頁 6-13。

³¹ Levenson Joseph R.，〈梁啟超與中國近代思想〉（臺北：谷風出版社，1987），頁 106。

³² 見《林獻堂先生紀念集·年譜》31 歲事蹟，〈1911 年春 4 月迎梁任公住霧峰萊園五桂樓作十日之遊〉。

³³ 見《林獻堂先生紀念集·追思錄》，頁 14-15。

再說以習醫救國的方式，蔣渭水和孫中山頗為「志同道合」，甚至可以這麼說，孫中山的成長經驗與革命思維為蔣渭水所學習效法。至少從創立趣意書所揭櫫「切磋道德的真髓，謀教育之振興，推行體育之獎勵，進而培養藝術趣味，以供其穩健發達，實行結論」³⁴，頗符合孫中山的三民主義救國精神。1921年11月30日蔣渭水以診斷書的形式，寫就醫治臺灣的《臨床講義》，以人物化來診斷臺灣病症：「道德頹廢，人心澆漓，物欲旺盛，精神生活貧瘠，風俗醜陋，迷信深固，頑迷不悟，罔顧衛生，智慮淺薄，不知永久大計，只圖眼前小利……寡廉鮮恥……了無生氣。」³⁵開出的藥方，竟是給予最多與最好的教育。

綜合林獻堂與蔣渭水兩人所共事的臺灣文化協會，具體而微探析其對臺灣社會的觀察與矯治活動的教育意涵，明顯以儒家精神作為藥方以提升人之素質。因此，兩人的活動思維並沒有差異，1927年後路線的紛歧，是兩人策略與手段運用的不同。

從道德與文化面來提升人之素質，可以透過兩種途徑，其一「形式的途徑」，如發起道德重整或心靈改革運動，由上而下落實實踐；其二「實質途徑」以新的教育內容建構並拓深受教者的自我主體，並擴及「自我與他者」「人與自然」之間互為主體性³⁶。因此文化協會所展開的活動，是透過會報的發行、設立讀報社、舉辦通俗講演會、開辦夏季學校，實施文化講演和文化劇活動以及美臺團電影會，即用此道德宣傳和教育途徑來執行自我主體的價值。

在文化協會會報發刊詞上，即把林獻堂與蔣渭水兩人的活動思維，以簡要書寫作為共通的訴求：「以道德為大本營，以仁義為旗鼓，以健全之思想為飛艇潛舟，以優美之文字為巨砲快槍，攻其腐敗渙散之心兵，唾棄自私之腦符，將見發聵振聵。」³⁷那麼即得證於先秦儒家的教育觀，孔子主張誠信無欺、克己內省、遷善勵行，在道德教育上表示：「子以四教：文、行、忠、信。」（〈述而〉）「其身正，不令而行；其身不正，雖令不從。」（〈子路〉）「道之以德，齊之以禮，有耻且格。」（〈為政〉）孟子講求尚志養氣、鍛鍊意志、養心成性，遷善力行，在道德教育上表示：「思誠者，人之道也。」（〈離婁上〉）「君

³⁴ 參引王詩琅，《臺灣社會運動史——文化運動》（臺北：稻鄉出版社，1988），頁252。

³⁵ 見白成枝編，〈先烈蔣渭水傳略〉，載《蔣渭水遺集》（臺北：文化出版社，1950），頁94-95。

³⁶ 黃俊傑，《大學通識教育探索：臺灣經驗與啟示》，頁27-28。

³⁷ 見連溫卿，〈臺灣文化協會的發軔〉，載《臺北文物》，第2卷3期，1953.11，頁70。

子之守，修其身而天下平。」「君仁莫不仁，君義莫不義，君正莫不正，一正君而國固矣。」(〈盡心上〉)顯示孔、孟二家都強調道德教育超越知識教育³⁸。再從道德教育與知識教育孰先孰後來說，道德教育是不經學習而能獲得的，當然也是後天知識教育的根本。孔子說：「生而知之者上也，學而知之者次也，困而學之又其次也。」(〈季氏〉)孟子亦說：「人之所不學而能者，其良能也；所不慮而知者，其良知也……親親，仁也；敬長，義也。無他，達之天下也。」(〈盡心上〉)針對良知良能會因客觀環境影響而喪失，那麼學問之道，依孟子看法即找回失落的「本心」，重建「自我」的主體性³⁹。由於現代資本主義、民主政府、城市文明與法治主導了現代人的生活，雖然蒙受其諸多優點，但也導致了現代人的精神危機，科學高度發展，影響真理的一致性，也給人們帶來「理性牢籠」，在一切以理性與知識為基礎下，所建立的組織化、標準化、系統化和效益化，卻帶來缺乏同理心的機械化、僵硬、冰冷的人際互動感受，科學、知識及理性無法提供現代人生的核心價值。縱使如此，在競爭與虛無的現代人心中仍嚮往真善美，對自由、平等、正義、慈愛、整潔、秩序、安寧諸理想，仍抱持關懷與盼望⁴⁰。這般反省的新思維，係以人為本位的價值思考，其中的道德深蘊和生活教養與生活藝術，都要凝鍊為承繼以儒學為中心的新文化，這和現代通識教育精神，講求必須經由臺灣新文化重建所需之道德與知能，實屬攸關至巨⁴¹。所以文化協會創立宗旨，在「助長臺灣文化之發達」，甚至在1923年10月第三屆定期總會時，即把普及羅馬字、開設夏季學校、獎勵體育、尊重女子人格、改革弊習、涵養高尚趣味列為重點事業，這種見地頗有古今輝映，相互融通之精神。一言以畢之，在透過新文化運動，建立社會新秩序與人類新價值。

³⁸ 可參閱劉振維著，〈先秦儒家教育對現代通識教育的啟示〉，載《從性善到性本善——一個儒學核心概念轉化之探討》(臺中：光鹽出版社，2006)，頁151-157。

³⁹ 黃俊傑，《大學通識教育的理念與實踐》(臺北：中華民國通識教育學會，1999)，頁73。

⁴⁰ 吳展良，〈尋找核心價值：儒學與現代社會的價值困境〉，收錄於《傳統中華文化與現代價值的激盪與調融(一)》(臺北：喜瑪拉雅研究發展基金會，2002)，頁182-192。

⁴¹ 透過臺灣文化各「領域」或「社群」的自我意識高度覺醒，回歸和諧，避免臺灣新文化自我意識的過度膨脹而邁入狹隘主義之陷阱，換言之以通識教育整合其通觀全局的能力。見黃俊傑，《大學通識教育的理念與實踐》，頁45-46。

二、臺灣文化協會活動的綜合通識教育意涵

臺灣文化協會透過結社組織、發行報刊、閱讀傳播、影劇欣賞、舉辦講座及短期學校的教育活動，作為文化啓蒙的社會運動，對 1920-1930 年代臺灣社會，造成思想、文化、藝術、政治的全面影響。這些活動具有三個重要意義：其一，文化啓蒙，讓臺灣民眾注入新的文化思維，新的知識教育，開啓新世界觀；其二，匯集臺灣人的人文關懷，進而從家族或宗族的內聚合作，推衍至全島性的公共倫理及團結共識；其三，以臺灣為主體，思索臺灣的角色定位⁴²。

文化協會所進行講演活動，相當大範疇是在進行社會生活革新，除了蔣渭水在《臨床講義》上提出臺灣的病症外，文化協會成員和各項活動都在倡導新的社會倫理與社會秩序，例如吳海水主張提倡神聖戀愛自由結婚，不避世俗盲目議論；王敏川在文化協會成立前，發刊《臺灣青年》表示：「啓發社會文明，必先吸收高尚之文化，尤當順應世界之潮流。」⁴³ 知識份子要關心社會教育與家庭教育，藉以喚起臺人的自覺和補救學校教育的不足。王敏川在 1923 年間與黃呈聰大力宣揚勸募民眾訂閱《臺灣民報》並到處巡迴演講，在喚醒民眾的民族意識之中，盡力推動社會革新，甚至在 1925 年冬季在臺北連續主講《論語》一個多月⁴⁴。

何以王敏川要以講授《論語》作為啓發社會文明，吸收高尚文化，促進社會革新的教材。我們可以從《論語》中找到王氏擇選經典要義作為表現個人思想的跡證。首先孔子認為人要從天命中了解生物性的生命，孔子說：「不知命，無以為君子也。」（〈堯曰〉）出處表明不知關懷所賦予的道德使命感的天命，就無法成為君子，人不知天命不為君子，就只會考慮現實利益，見利必趨，見害必避。甚至將人類能夠自覺主宰的範圍，劃為「義」的領域，以建立人間的是非標準而主張「務民之義」（〈雍也〉）。對於超自然迷信，則認為：「未能事人，焉能事鬼？」「未知生，焉知死？」（〈先進〉）⁴⁵ 緣此證明文化協會的活動是從儒家思想定位，次及文化精神，再深入破除迷信的社會改革。是有其一套邏輯順序，當然這也是從先秦儒家思想上找到支撐的論述。

⁴² 可參考魏紫冠，〈文化診斷・世紀反省〉，載《臺灣史料研究》，第 19 號，2002.04，頁 12。

⁴³ 見《臺灣青年》，第 1 卷 1 號，1920.07，頁 40-41。

⁴⁴ 參見楊碧川，〈王敏川〉，載《臺灣近代名人誌》第三冊（臺北：自立晚報，1987），頁 77-92。

⁴⁵ 參考黃光國，〈從社會心理的角度看儒家文化傳統的內在結構〉，載《傳統中華文化與現代價值的激盪與調融（一）》，頁 138-140。

破除迷信與提倡女權方面，幾乎是多數文化協會成員共同的理念，王敏川認為民眾出於利己之心，降福消災，不惜捨錢用於造塔、築廟、作醮、燒金紙、賽迎神，應有一派新宗教人物提倡改革，去除腐敗部份，利導人們的感情衝動。蔡培火甚至認為迷信是野蠻人的行為，從事民間神職人員是要真正有德行的人才當得起，也才能為宗教服務⁴⁶。因此《臺灣民報》經常刊登反迷信的文章和報導，在〈宜破除迷信的陋風〉社論，希望將花於迷信的費用，改作普及民眾文化⁴⁷，並以普及普通教育所養成的科學意識，來打破迷信，籌成社會的發達⁴⁸。此外，節約喪葬，簡約祭祀，蔣渭水在其母逝世時，不發訃音，辭退外贈奠儀、銀燭、花車牲禮。林獻堂身處大家族族長，將祖忌併春秋兩次祭祀，以收子孫真正之虔敬追思及隆重祭儀⁴⁹。

在提倡女權，促進男女平等方面，雖然在先秦儒家言論並未觸及，倒是在《臺灣民報》上，大力宣揚這番論見。王敏川要女性自覺，先了解自己的個性，不為男人所局限，甚至為女人請命與同男人有接受教育、經濟、宗教、哲學、美術與文藝之陶冶，認為這是促成國家強盛的要件之一。歷史學者楊翠把文化協會重要份子王敏川、黃呈聰、黃周所極力倡導婦女解放，視為磺溪進步男性。就林獻堂在此項文化協會推動的落實方面，從林家家族照像上可窺見一二，只要林獻堂與照，多數以女性就座前排，男性立站於後，這是表示對女性的尊重。林獻堂終生未如其他族親正式納妾收婢，而且強烈自我約束下，雖曾一度婚外情，仍在夫人共同解決下圓滿收場⁵⁰，就現代婚姻觀視之，也具有相當程度在維護男女婚姻的平等立場，何況他身處在六十年前的古老社會，實毋需苛責之。

在林獻堂男女平權的主張下，他贊助下層族姪媳林吳帖赴笈中國求學，往後林吳帖任國民大會代表，論政之餘，推動男女平權運動⁵¹。他肯花長時間為一心會女學員批改作文⁵²，他援助貧窮女病患⁵³，他讓日籍次媳藤井愛子

⁴⁶ 參考戴寶村，〈臺灣文化協會年代的生活革新運動〉，載《臺灣史料研究》，第19號，頁152-153。

⁴⁷ 《臺灣民報》，第3卷17號，1925.06.08，社論。

⁴⁸ 《臺灣民報》，第179號，1927.10.23，頁2。

⁴⁹ 同註46。

⁵⁰ 雖然在《灌園先生日記》中可以看到林獻堂在夫人楊水心之外另有「性關係」對象，且其孫林博正亦曾談及此事。見林博正，〈說我霧峰林家〉，載《臺灣文獻》，第57卷1期，2006.06，頁76-77。

⁵¹ 林吳帖，《我的自述》（臺中：素貞興慈會，1970），頁47-53。林吳帖曾主持第五、六屆臺中市婦女會。

⁵² 林獻堂，《灌園先生日記》（臺北：中研院臺灣史研究所，2001），1934.07.12。

任一新會教師，教授縫紉，甚且許雪姬教授認為林獻堂之能力於民族運動與社會運動，其夫人楊水心應居首功⁵⁴。上述林獻堂作風當也反證出其對妻子與女性的支持，其思想內涵在維護甚至倡導男女平權之創舉，實不言可喻。

《臺灣民報》係由 1920 年《臺灣青年》雜誌月刊開啓，1922 年 2 月 15 日改爲《臺灣》雜誌，漸至於 1923 年 4 月 15 日改創刊爲《臺灣民報》，這期間林獻堂不管捐資、擔任顧問，乃至於肩負重責膺任社長(1923-1932)都是秉持林氏個人的思想路線作爲編輯方針，在婦女解放運動上，《臺灣民報》在各項女性議題刊載的消息與論述非常豐富，據楊翠統計包括有社論 16 篇，專欄篇目 15 篇，有關婦女議題之講演 80 次，由婦女任主講者 91 次，有關婦女經濟獨立之言論 21 篇⁵⁵。

就民族運動來說，臺灣文化協會《會報》以及《臺灣》雜誌、《臺灣民報》都是文化協會的宣傳機關報，再由這三種媒體報導及論述強化文化協會的活動影響層面及作用力道⁵⁶。這種雙方借力使力作法，就上述文字所析論文化協會所寓含現代通識教育的旨意來觀照，我國近年來在中華民國通識教育學會的推動下，出版《通識教育季刊》，以及各學校出刊各種相關學刊、報紙，都在突顯通識教育在大學高等教育中的重要性，甚至按不同學科，論述通識教學的理念與實踐，其實這也是在宣導理念、價值與作法，與文化協會所發行的媒體亦有異曲同功之妙。

三、講習會夏季學校與影劇活動的通識教育個案分析

(一) 通俗講習會

臺灣文化協會《會報》在出刊過程受制於日治政府的檢閱，自 1921 年 11 月 29 日創刊，只發行了八號便停刊，其間文化協會也設置讀報社，作爲啓發民眾的新聞雜誌公共閱覽所，陳列新聞雜誌十數種。首先在苑裡、草屯、彰化、北斗、員林、社頭、嘉義、高雄等八處設置，漸次擴大至屏東、岡山、大湖、臺北、臺南，由於辦理資金多數來自各地方分會籌措，難以維續，只好把設置

⁵³ 《灌園先生日記》，1921.11.20。

⁵⁴ 見許雪姬，《中縣口述歷史第五輯——霧峰林家相關人物訪談紀錄》（臺中：臺中縣文化中心，1998），序，頁 19。

⁵⁵ 參見楊翠，《日據時期臺灣婦女解放運動：以臺灣民報爲分析場域（1920-1932）》（臺北：時報出版社，1993），頁 226-252。

⁵⁶ 可參閱黃秀政，《臺灣民報與近代臺灣民族運動 1920-1932》（彰化：現代潮出版社，1987）。

地點兼作舉辦公開講習會與講演活動。

首先於 1922 年 2 月擬以蔣渭水的名義，為教育貧窮兒童所開辦「文化義塾」，但未獲允准。1923 年 9 月 11 日至 24 日在臺北舉辦「臺灣通史講習會」，由連雅堂主講。同年 9 月 28 日，在臺北由蔡式穀主講「通俗法律講習會」進而自 12 月 8 日起以刑法為題每週末開講，共辦 44 次。同年 11 月 21 日至 12 月 5 日，由蔣渭水、石煥長、林糊三醫師主持「通俗衛生講習會」。在臺南則於 1923 年 10 月 20 日起每週六由林茂生主講西洋歷史 9 次⁵⁷，11 月 6 日起每週二、五由文化協會理事陳逢源主講經濟學 12 次⁵⁸。

自 1923 年 12 月 8 日起至 1924 年 9 月 27 日止在週六分赴各地講演，共舉辦 61 場次，約有 2 萬 2 千人聽講，講題以社會相關問題 30 次，約佔 50%，歷史 7 次佔 12%，精神 6 次佔 10%，餘 28% 分別是法律 4 次，經濟 3 次，生物、衛生、佛教、言語各有 2 次，文學、民族問題、勞動問題各有 1 次⁵⁹。

在上述統計的講演題目中，發現以社會問題，歷史、經濟、衛生四個主題最受文化協會成員的青睞。仔細分析這四個主題都在強調以個人生命為中心的知覺，就水平空間來說，首要在務必對生活環境的認識；在垂直時間來說，要對制度變遷與區域土地所衍生的生活文化的認識與認同，最終在滿足生活活動的衛生適宜性與經濟進步性。因此這四個主題的深層意義，有如今天的教育視野，透過通識教育來喚醒學生的主體性，使教育事業成為有限生命的個人，創造無限意義的事業⁶⁰。

關於學生在教育過程上建構主體性，《國立臺灣大學通識教育實施手冊》明揭原則，指出培育現代社會知識男女，「面對知識時，能具有充分自覺的主體意識，以溶入人類文明創造活動；並協同其他人建立起未來社會新價值新秩

⁵⁷ 林茂生(1887-1947)幼年受漢學薰陶，1907 年負笈東瀛，1915 年與留學東京之臺灣青年成立「高砂青年會」，後易名為「東京臺灣青年會」，此會揭櫫「涵養愛鄉心情，發揮自覺精神，促進臺灣文化的開發」，1916 年東京帝國大學畢業後，任臺南商業專門學校教授，又兼長老教會中學理事長與文化協會評議員，受林獻堂的器重，擔任講習會及夏季學校之講師，1929 年哥倫比亞大博士畢業，光復後一度代理臺大文學院院長，亦曾任以《興南新聞》同仁為班底之《民報》社長，惟於二二八事件死亡。可參見李筱峰，《林茂生·陳炘和它們的時代》（臺北：玉山社，1996）。

⁵⁸ 陳逢源(1893-1980)，臺灣總督府國語學校畢業，在 1911-1920 大正年間進入三井物產公司服務，在經濟、金融、股票三面專業領域奠定基礎，1922 年 5 月經蔣渭水介紹加入文化協會，二個月後拜晤林獻堂，此後至民國 40 年代，舉凡辦報、議會請願、政黨活動與金融事業，其工作與活動，都與林獻堂保有密切互動關係。詳見謝國興，《陳逢源：亦儒亦商亦風流 1893-1980》（臺北：允晨出版社，2002）。

⁵⁹ 連溫卿，《臺灣政治運動史》（臺北：稻鄉出版社，1988），頁 66-74。

⁶⁰ 參見黃俊傑，《大學通識教育的理念與實踐》，頁 192-193。

序」⁶¹，這些通識教育意義是要經過關懷社會、關愛土地的「民胞物與」情懷，以及所謂自然與人我「天人合一」的胸襟，以實際共創人類經濟文明，藉以改造青年追逐金錢與權力的扭曲人格和病態心理。這與文化協會的講演、講習活動的旨意，頗相脗合。至於衛生課題，以今天通識課程來說，是加強個人體適能與衛生保健，倘若擴大衍伸其意，則可視為科技、生態與生活。因此文化協會的通俗講座，是跳離艱深的專業知能傳授，甚至非以膚淺的宣傳政治語言，來滿足菁英的政治表演欲，而是促進以民族文化發展的考量，來強化民眾自信心與文化認同感。

（二）夏季學校

文化協會理事蔡培火批評日治初期的臺灣教育，採國（日）語中心主義，是塞住我們的嘴，是抑制我們的活動能力，後藤新平的同化說，可以解釋為使我們永久作奴隸的秘策⁶²。爲了對抗日治政府此一愚民政策，在 1923 年 10 月 7 日於臺南加開之文化協會第三次大會，議決利用暑假在臺中霧峰林家花園開辦夏季學校，以萊園充作校舍，藉研修課程來普及大眾知識，進而啓發民族思想，培育民族運動種苗⁶³。林獻堂的秘書葉榮鐘說，這是含有對臺灣總督府的教育政策，用行動表示不准臺人辦理私校的抗議意味⁶⁴。

1924 年夏天文化協會發佈「夏季學校章程」，林獻堂以文化協會總理名義對外招生，自 8 月 10 日至 16 日開辦第一期夏季學校上課一週，有 55 人參加，旁聽生 20 多名⁶⁵。講座與課程有：林雅堂講授「臺灣史」，上與二郎講授「理論宗教（基督者之信仰）」，林茂生講授「倫理哲學（道德思想之進化史）」，另安排有專題講論，如松本安藏講「一燈圍生活」，黃朝清講「精神療法」，渡部彌億講「憲法之解釋」⁶⁶。

翌（1925）年 7 月 27 日至 8 月 9 日開辦第二期夏季學校學員 107 人，講座與課程倍加豐富多元，有陳炯講授「經濟概論」，陳逢源講授「經濟思想史」，林茂生講授「西洋文明史」，林幼春講授「中國文化史」，蔡式穀講授「憲法」，蔡培火講授「科學概論」，另安排專題講演有鄭松筠談「有關契約的注意」，陳

⁶¹ 轉引自註 60，頁 35。

⁶² 見蔡培火，《與日本國民書》（臺北：學術出版社，1974），頁 7-8。

⁶³ 林柏維，前引書，頁 111。

⁶⁴ 葉榮鐘等，《臺灣民族運動史》，頁 301。

⁶⁵ 林柏維，前引書，頁 112。在《警察沿革誌》，頁 150，記錄為「一週間，會員六十四名」。

⁶⁶ 見《臺灣民報》，第 2 卷 19 號，1924.10.01，頁 13。

滿盈講「孝」，陳朔方講「就衛生而言」，王受祿講「外國事情」⁶⁷。

文化協會在 1926 年 8 月 6 日至 15 日開辦第三期夏季學校學員 79 人，講座與課程有林幼春講授「中國學術概論」，林茂生講授「西洋文明史批判」，林履信講授「社會學」，謝春木講授「新聞學」，另安排專題講演有蔡培火講「人生我觀」，陳紹馨講「星宿講話」，陳逢源講「資本主義的功過」，鄭松筠講「法的精神」，陳滿盈講「結婚問題」，前田武夫講「何謂自治」⁶⁸。

就上述三期夏季學校課程深觀之，可謂與我校（朝陽科技大學）目前所開通識課程幾乎無任何差異。再就臺灣大學所審核通識教育課程指標：包括基本性、主體性、多元性、整合性與穿越性⁶⁹，予以參照對比夏季學校的明顯基本性課程有「中國學術概論」「理論宗教」「科學概論」「倫理哲學」，主體性課程有「臺灣通史」「憲法」「社會學」，多元性課程有「資本主義的功過」「西洋文明史批判」，整合性課程有「結婚問題」「精神生活」，穿越性課程有「外國事情」「新聞學」等，當然其他專題講演，亦可依其性質納歸其中一項或二項之指標範疇。若再以錢賓四先生指出中國向來有三大學問系統，包括：「人統」——學習做人，做個有理想有價值的人；「事統」——學以致用，發達事業；「學統」——為學問而學問⁷⁰。那麼文化協會所開設的課程或講演，如「孝」「人生我觀」「就衛生而言」是讓學員學做人；「新聞學」「有關契約的注意」在學做事；「法的精神」「中國學術概論」「精神療法」，則當作學問的深入功夫。

金耀基先生在〈通識教育與大學教育之定性與定位〉論及中國儒家的「禮樂射御書數」和西方希臘的博雅教育，其內涵都旨在培養「通人」或「全人」，都屬通識教育範疇，但嚴格區別通識教育之整合著眼於「人」，而博雅教育則著眼於「識」（知識的識）。金氏較肯定哈佛大學的核心課程，其五個領域包括：1. 文學與藝術；2. 歷史；3. 社會分析與道德推理；4. 科學；5. 外國文化⁷¹。同樣以此標準參見夏季學校課程，那麼我們可以說這所私立短期研修學校，其具有中學程度的男女學員，正在享受等於今天大學的優質通識教育課程，由此

⁶⁷ 見〈文協之夏季學校閉校〉，載《臺灣民報》，第 68 號，1925.08.30，頁 6。

⁶⁸ 葉榮鐘等，《臺灣民族運動史》，頁 300-301。

⁶⁹ 黃俊傑編，《國立臺灣大學通識教育的理念與現況》（臺北：臺灣大學共同教育委員會，2004），頁 37。

⁷⁰ 參見錢穆，〈有關學問之系統〉，載《錢賓四先生全集——中國學術通義》（臺北：聯經出版社，1995），頁 279-280。

⁷¹ 金耀基，《大學之理念》（臺北：時報出版社，2003），頁 184-188。

可證明在林獻堂的心目中，他所要培養的是獨立、判斷、選擇真美、正直、公正、容忍、理性、自由的價值，再執著成爲一種精神和習慣⁷²，實現生活上的「全人」或「通人」⁷³。

（三）影劇活動

1925 文化協會總會把「組織活動寫真隊（即電影隊）及文化劇團」列爲重點事業，表面是因應潮流改良戲劇，但其內涵仍是開拓新文化運動的重要手段。因文化協會成員所編排演出的戲劇被外稱「文化劇」，其劇情都具有反應兼諷刺社會制度和激勵民族意識的用意。1925 年 1 月由彰化人周天啓、段樹元所倡導並召集陳金懋、林朝輝等人籌組「彰化鼎新社」；1925 年 7 月由文化協會理事洪元煌組織「草屯炎峰青年會演劇團」；同年 11 月由新竹文化協會會員林冬桂組織了「新光社」；同年 10 月張維賢⁷⁴、范薪傳、陳明棟等人在臺北先設立「臺灣藝術研究會」，先試演《終身大事》《滑稽（阿片生活）》等劇，後加入楊木元、賴麗木、楊旭、蔡建興、唐金富、余王火，重組爲「星光演劇研究會」，於 1926 年 4 月 20 日在永樂戲院慈善公演三天，將門票收入的五分之三捐奉給盲啞學校、仁濟院及愛愛寮⁷⁵。1925 年至 1927 年間可謂是文化劇最興盛時間，臺灣各重要都市都有劇團組織。惟 1927 年後文化協會分裂，兼之資金不足、非職業演出等因素而漸趨沒落⁷⁶。

臺灣早期電影放映館很少，臺北以外只有臺南「戎座」、高雄「高雄座」，多數與戲院混合經營，因自日本簽約進片巡迴放映，收費低廉，1920 年代頗爲盛行⁷⁷。1925 年秋天蔡培火將文化協會會員致送慶祝其母親 71 歲誕辰之賀儀 1,300 餘圓，另再募得 3,000 餘元，成立了「美臺團」電影隊，先是挑選有經驗青年三人辦理，一人操作放映機，另兩人擔任辯士，作默片劇情說明，以低於正式放映館門票的半價，巡映於農村小鄉鎮，放映歐洲影片有《丹麥合作事業》、《母與其子》、《北極動物之生態》、《武勇騎兵》等，觀賞民眾特多，收

⁷² 同前註。

⁷³ 此觀念在 1940 年係由著名歷史學家雷海宗(1902-1962)提出，參見楊東平編，《大學精神》，頁 175-178。但夏季學校早在 1922 至 1924 年即由林獻堂落實執行，可見林獻堂的教育理念或人才培育觀，就當時代而言，是一個前瞻開拓者。

⁷⁴ 張維賢，〈我的演劇回憶〉，載《臺北文物》，第 3 卷 2 期，1954.08，頁 105。

⁷⁵ 《臺灣民報》，1926.05.09，頁 8。

⁷⁶ 林柏維，前引書，頁 132-135。

⁷⁷ 可參閱葉龍彥，〈臺灣電影發行制度的建立〉、〈臺灣早期的電影環境〉、〈電影巡映隊——美臺團〉，載於《鄉城生活雜誌》，第 60、61、65 期，1999.01、02、06，頁 56-59、34-37、64-67。

到開闊民眾視野，拓展國際觀，豐富了人民知識，甚至激升民眾的善良人性。有的辯士還登臺演說，借題發揮，教化啓蒙觀眾。蔡培火特別爲美臺團製作團歌，歌詞以臺語發音：「美臺團，愛臺灣，愛伊風好日也好；愛伊百姓品格高。長青島，美麗村，海闊山又昂，大家請認真，生活著美滿！」⁷⁸

不管文化劇演出或電影放映，以今天觀之就是一種視聽教育。馬克·費侯(Marc Ferro)談及美國電影與歷史意識，強調美國歷史第一層觀點是信奉基督新教優於西語系的美洲地區；第二是內戰意識的控訴或包容；第三是大融爐；第四是對民主制度的歌頌⁷⁹，甚至藉電影傳達思想，由創作風格的斷裂與轉變而顯現，這種現象含有美學價值，事實上電影界的大才子都是革命家⁸⁰。這種思考，同樣的在 1950 年代，臺灣國民政府亦透過電影，進行白色恐怖滲透，連美國也藉電影在領導反共圍堵政策⁸¹。上述觀點，對照文化劇與美臺團活動，可以說是文化協會以美學包裝，進行民族意識的視聽社會教育活動，而林獻堂就是眾多社會革命家所參與活動的思想指導與行動領袖。

倘若用通識教育的理念，落實在教學上，以臺大為例，開有〈視覺藝術欣賞與評析〉、〈電影與政治〉等課程，甚至在指定教材中納入電影、DVD 欣賞⁸²。朝陽科技大學在推動教學卓越計畫，幼保系所列的經典讀物，半數爲視聽教材。這就說明視聽非書資料是一種工具或載體，其內容與表現方式才是通識教育所要追求的價值。

結 論

林獻堂在其有限的 76 歲生理生命中(1881-1956)，橫跨清末、日治與國府統治的三個政權時期，從己身接受教育，及長經由推動民族運動所參與的廣義教育工作，都寓含一貫的民族主義精神⁸³。這可以具體而微的說，他是堅持以儒家爲中心的中國文化精神，是一種道德的精神，也是一種積極但溫和的理想人格精神。依錢賓四先生對傳統道德觀念與道德理論，闡釋爲：一、對己對

⁷⁸ 中段歌詞另互換以「愛伊水稻雙冬割；愛伊百姓攏快活」、「愛伊花木透年開；愛伊百姓過日水」。

⁷⁹ 馬克·費侯著、張淑娃譯，《電影與歷史》（臺北：麥田出版社，1998），頁 229-236。

⁸⁰ 同前註，頁 257。

⁸¹ 見葉龍彥，〈反共電影在臺灣，1950-1955〉，載《臺北文獻》，直字第 124 期，1998.06.，頁 103-115。

⁸² 參見《國立臺灣大學通識教育的理念與現況》，所載人文、社會學科領域課程大綱。

⁸³ 蔡培火在〈獻堂先生年譜核閱後誌〉中特別標示此語，認爲事關重大，頗有予之蓋棺定評的味道。見《林獻堂先生年譜》。

他人都信仰人的天性是向善的，以愛與敬來含括；二、人類只有在現實肉體生命表現不朽，而無肉體外的靈魂生命⁸⁴。這足以佐證蔡培火說，林獻堂的思想性格都為儒教所佔有⁸⁵，且以愛與敬來表示其現實界的人格情操⁸⁶。

林獻堂不是機會主義者，他對日治政府給予之頭銜，虛於委蛇，在 1927 年文化協會正式分裂以前，他是臺灣議會設置請願活動、文化協會活動與資助青年留學（日）的最主要出資者，年達 1 萬至 1 萬 5,000 元⁸⁷。在這高額的花費下，林獻堂必然有其一套完整價值思維與期待，作為支撐以及堅持實務作法。過去眾多學者在論述文化協會活動時，均以政治性思考，認為林氏是在進行反抗異族統治下的民族運動，個人則認為他是要透過教育的手段，近程在訴求從傳統文化中找到力量，遠程在實現脫困於政治的束縛。不過，以今天大學推動通識教育的眼光來看，林獻堂所要建構力量的本源、對象與目標，正是與當前先進國家在科技與財富掛帥的潮流風氣下，一種回歸人本價值的自省作法，有其不謀而合的思想本質與路徑。

今天我們在思索教育目的，其最終大旨，在於教養人性，否則教育只淪為只講效益目標，而不圖價值目的，這只是一種捨本逐末的職業技藝訓練⁸⁸。早在 86 年前王敏川在《臺灣青年》雜誌發刊趣旨提及以普及教育作為臺人自覺，且順應世界潮流，吸收高尚文化，啟導家庭與社會教育的發達，林獻堂呼應以漢學作為文化基礎鍛鍊身心，修養學問，改進社會，求取進步⁸⁹。固然今天有學者主張臺灣文化不等同於中國文化，要營造以臺灣為主體的臺灣文化園區⁹⁰。假如我們以黃俊傑教授言及通識教育是在完成人之自我解放，並與人所生成之人文及自然環境建立互為主體性之關係⁹¹。那麼以儒學為本的漢學智慧與知識，作為大學通識教育的理論基礎，實有其一定價值，而且在作法

⁸⁴ 見錢穆，〈中國歷史上的道德精神〉，載《中國歷史精神》（臺北：東大圖書公司，1981），頁 114-119。

⁸⁵ 同註 33。蔡培火說：「先生之思想性格……佛教的成份佔二成，耶教的成份佔一成，有時候也可以說佛教、耶教之成份，都被儒教所佔有。」

⁸⁶ 在《灌園先生日記》，1929 年 8 月 28 日記載吳豐村請其向羅萬俤說項補助學費，林獻堂認為吳氏為人帶有荒唐氣而拒絕幫助，足證他對人格的重視；另林獻堂捐助矢內原忠雄亦是考量其人格表現。

⁸⁷ 見林子侯，〈林獻堂對民族運動的貢獻〉，載《臺灣文獻》，第 50 卷 4 期，1999.12.，頁 95。依林獻堂秘書葉榮鐘之估量，林獻堂年收入 5 萬元，用於民族運動、救濟捐助和家庭開銷約各佔 1/3。

⁸⁸ 參見何秀煌，〈從通識教育的觀點看——文明教育和人性教育的反思〉（臺北：東大圖書公司，1998），頁 14。

⁸⁹ 同註 43，頁 2。

⁹⁰ 林美容，〈臺灣文化與歷史的重構〉（臺北：前衛出版社，1996 年），頁 23-27。

⁹¹ 見黃俊傑，〈大學通識教育的理念與實踐〉，頁 32。

上納入「臺灣歷史與文化」必修課程講授，是大學通識教育的起始動作，絕無涉入「中國／臺灣」、「傳統／現代」、「人文／自然」的機械對立，實有其兩者之間的通貫性。也茲證明林獻堂在教育上的前瞻眼光。

最後就林獻堂在夏季學校第三期開學典禮上說：「天助自助者，吾人爲貫徹目的……必須研究建設比今日更加美麗之新臺灣的方法。」⁹² 於此，我們可以說，一、經由臺灣歷史文化（含鄉土教育）教學，培養學生對自己所處環境的認同與關懷，以提升個人心智的成長與心靈的豐富⁹³。二、對建設新臺灣的方法，所及需的個人知能充實，勢必成爲教育過程與教育內涵的主體性，這就是符合通識教育對「學」的主體覺醒，用以對當代大學生全球視野的學習，融合本土關懷，在全球化與在地化互動脈絡中，學習「全人」或「通才」的知識與素養，這是無庸置疑的師生共識⁹⁴。林獻堂在領導文化協會諸項活動，從思維啓蒙迄至務實作爲，都秉持這種理念在進行，用現代通識教育的理論與教學策略作比對觀察，其啓發性和實際性，可謂早在半世紀以前，已經有相當程度的定型了。

參考文獻

一、主要文獻

《臺灣民報》

《臺灣青年》

林獻堂 《灌園先生日記》（臺北：中研院臺灣史研究所，2001）

林獻堂先生紀念集編纂委員會編 《林獻堂先生紀念集》（臺北：海峽出版社，2005）

二、研究文獻（依姓氏筆劃排序）

Levenson Joseph R. 《梁啓超與中國近代思想》（臺北：谷風出版社，1987）

王詩琅 《臺灣社會運動史——文化運動》（臺北：稻鄉出版社，1988）

王曉波 〈蔣渭水的思想與實踐——論日據下臺灣文化協會與臺灣民眾黨的路線爭議〉，載《世界新聞傳播學院人文學報》，第七期，1997.07.

⁹² 見《臺灣總督府警察沿革志，第二編，領臺之後的治安狀況（中卷）》，頁153-154。

⁹³ 參考李彼得(Peter Lee)著、周孟玲譯，〈爲什麼要學歷史？〉，載《清華歷史教學》，第8期，1997.09.，頁16-17。李彼得說學習歷史在拓展我們對「人」的概念，在大量具體範例中，有個人理想，有可能的生活路向。

⁹⁴ 黃俊傑教授主張以通識教育接引學生重返東亞傳統文化的智慧。見黃俊傑，〈論大學通識教育中的主體覺醒與群體意識〉，載《通識教育季刊》，第11卷4期，2004.12.，頁17。

- 矢內原忠雄 《矢內原忠雄全集》(東京：岩波書店，1963)
- 白成枝編 〈先烈蔣渭水傳略〉，載《蔣渭水遺集》(臺北：文化出版社，1950)
- 吉野秀公 《臺灣教育史》(臺北：南天出版社，1997)
- 吳文星 《日據時期臺灣社會領導階層之研究》(臺北：正中書局，1992)
- 吳展良 〈尋找核心價值：儒學與現代社會的價值困境〉，收錄於《傳統中華文化與現代價值的激盪與調融(一)》(臺北：喜馬拉雅研究發展基金會，2002)
- 何秀煌 《從通識教育的觀點看——文明教育和人性教育的反思》(臺北：東大圖書公司，1998)
- 李彼得(Peter Lee)著、周孟玲譯 〈為什麼要學歷史？〉，載《清華歷史教學》，第8期，1997.09.
- 李筱峰 《林茂生·陳炘和它們的時代》(臺北：玉山社，1996)
- 林子候 〈林獻堂對民族運動的貢獻〉，載《臺灣文獻》，第50卷4期，1999.12.
- 林吳帖 《我的自述》(臺中：素貞興慈會，1970)
- 林美容 《臺灣文化與歷史的重構》(臺北：前衛出版社，1996)
- 林柏維 《臺灣文化協會滄桑》(臺北：臺原出版社，1993)
- 林博正 〈說我霧峰林家〉，載《臺灣文獻》，第57卷1期，2006.06.
- 金耀基 《大學之理念》(臺北：時報出版社，2003)
- 持地六三郎 《臺灣殖民政策》(臺北：南天出版社，1998)
- 馬克·費侯著、張淑娃譯 《電影與歷史》(臺北：麥田出版社，1998)
- 張正昌 《林獻堂與臺灣民族運動》(臺北：益群書局，1981)
- 張勝彥等 《臺灣開發史》(臺北：國立空中大學，1998)
- 張維賢 〈我的演劇回憶〉，載《臺北文物》，第3卷2期，1954.08.
- 連溫卿 《臺灣政治運動史》(臺北：稻鄉出版社，1988)
- 〈臺灣文化協會的發軔〉，載《臺北文物》，第2卷3期，1953.11.
- 黃光國 〈從社會心理的角度看儒家文化傳統的內在結構〉，載《傳統中華文化與現代價值的激盪與調融(一)》
- 黃呈聰 〈關於臺北師範休校事件的考察〉，載《臺灣民報》，第2卷26號，1924.12.11.
- 〈臺灣教育改造論〉，載《臺灣青年》，第3卷第2號，1921.08.，漢文部
- 黃秀政 《臺灣民報與近代臺灣民族運動 1920-1932》(彰化：現代潮出版社，1987)
- 黃俊傑 《大學通識教育探索：臺灣經驗與啓示》(桃園：中華民國通識教育學會，2004)
- 〈論大學通識教育中的主體覺醒與群體意識〉，載《通識教育季刊》，第11卷4期，2004.12.
- 《大學通識教育的理念與實踐》(臺北：中華民國通識教育學會，1999)
- 〈當前大學通識教育的實踐及其展望〉，載《通識教育季刊》，第2卷2期，1995.06.
- 黃俊傑編 《國立臺灣大學通識教育的理念與現況》(臺北：臺灣大學共同教育委員會，2004)
- 許雪姬 《中縣口述歷史第五輯——霧峰林家相關人物訪談紀錄》(臺中：臺中縣文化中心，1998)，序
- 曾騰光 《基礎通識及分類通識課程大綱》(臺中：朝陽科技大學通識教育中心，1999)，序

止善 創刊號 2006.12.

文

楊 翠 《日據時期臺灣婦女解放運動：以臺灣民報為分析場域（1920-1932）》（臺北：時報出版社，1993）

楊東平編 《大學精神》（臺北：立緒文化公司，2001）

楊碧川 《後藤新平傳》（臺北：一橋出版社，1996）

—— 〈王敏川〉，載《臺灣近代名人誌》第三冊（臺北：自立晚報，1987），

葉榮鐘 《日據下臺灣政治社會運動史（下）》（臺中：晨星出版社，2000）

葉榮鐘、蔡培火、陳逢源、林柏壽、吳三連等 《臺灣民族運動史》（臺北：自立晚報社，1982）

葉龍彥 〈臺灣電影發行制度的建立〉、〈臺灣早期的電影環境〉、〈電影巡映隊——美臺團〉，載於《鄉城生活雜誌》，第 60、61、65 期，1999.01、02、06。

—— 〈反共電影在臺灣，1950-1955〉，載《臺北文獻》，直字第 124 期，1998.06。

蔡元培 〈教育獨立議〉，載楊東平編《大學精神》

蔡培火 《與日本本國民書》（臺北：學術出版社，1974）

—— 〈日據時期臺灣民族運動〉，載《臺灣文獻》，第 16 卷 2 期，1965.06。

劉振維 〈先秦儒家教育對現代通識教育的啓示〉，載《從性善到性本善——一個儒學核心概念轉化之探討》（臺中：光鹽出版社，2006）

臺灣省行政長官公署統計室編 《臺灣省五十一年來統計提要》（臺北：該室出版，1946）

臺灣總督府警務局 《臺灣總督府警察沿革志（二編）、領臺之後的治安狀況（中卷）》（臺北：臺灣總督府警務局，1925）

錢 穆 〈有關學問之系統〉，載《錢賓四先生全集——中國學術通義》（臺北：聯經出版社，1995）

—— 〈中國歷史上的道德精神〉，載《中國歷史精神》（臺北：東大圖書公司，1981）

戴寶村 〈臺灣文化協會年代的生活革新運動〉，載《臺灣史料研究》，第 19 號

魏紫冠 〈文化診斷·世紀反省〉，載《臺灣史料研究》，第 19 號，2002.04。

謝國興 《陳逢源：亦儒亦商亦風流 1893-1980》（臺北：允晨出版社，2002）

**On the side writing of the
Taiwan Cultural Association activity (1921-1927):
The perspective of Lin Sen-tong
on modern university general education**

Wang, Jivn Shinn

Associate Professor,
General Education Center, Chaoyang University of Technology

Abstract

Lin Sen-tong(1881-1956) was a initial representative of the central Taiwan region during the period of Japanese occupation. He pushed to establish a Taichung High School, eliminate the 63 Laws, establish Taiwanese parliament, establish Taiwanese Cultural Association and establish a Taiwanese local self-government alliance. He even published the Taiwanese People Report, which waiting for a political and society revolution, Lin held the post of the role of the leader and wealth supporting. Subsidized the Taiwan Cultural Association, this activity superficially was taken as social education, but it went deep into Lin's personal Confucianism personality. The cultural association members were composed of landlord, doctors and the cultural businessmen who were the social elite of 75% participates. Their thought foundation and theory see as intelligence, but not just operating short-term political reform , and from culture main values, are enhancing the morals and knowledge, and with this strength, providing to make new Taiwan construction lately with good strategy. Each university pushed the principle and method of the general education today, come to checked against, really is agree to the previous Lin' thought. .

Keyword: Lin Sen-tong, Taiwanese Cultural Association, The General Education

《止善》學報撰稿格式

一、引用中文著作需注明作者或編者、書名、出版地、出版社、出版年，以及所引頁數。例如：

(1) 黃俊傑，《大學通識教育的理念與實踐》（臺北：中華民國通識教育學會，1999），頁4。

(2) 吳甦主編，《人文思想與人文教育》（臺北：水牛，1986），頁69-70。

二、引用外文著作之中譯本請注明作者或編者、書名、出版地、出版社、出版年，以及所引頁數。例如：

赫欽斯(Robert M. Hutchins)著、陸有銓譯，《民主社會中教育上的衝突》(*The Conflict in Education in a Democratic Society*)（臺北：桂冠圖書公司，1994），頁68、69。

三、引用外著請注明作者或編者、書名（斜體）、出版地、出版社、出版年，以及所引頁數。例如：

(1) John Henry Cardinal Newman, *The Idea of a University* (New York: Images Books, 1959), pp.47-55.

(2) M. Merleau-Ponty, translated by J. Bien, *Adventures of Dialectic*(Evanston: Northwestern University Press, 1973), pp.12-19.

四、引用中外期刊、學報或書籍等論文者，請注明作者或譯者、論文名稱、期刊學報或書籍名稱、出版期數、出版年月份，以及所引頁數。例如：

(1) 谷家恆、王俊秀，〈技職院校通識教育的契機與創新——高雄技術學院個案探討〉，《通識教育季刊》第5卷第2期(1998.06.)，頁3。

(2) 蔡元培，〈教育獨立議〉；收於楊東平編，《大學精神》（臺北：立緒文化，2001），頁113。

(3) John Rawls, “Justic as Fairness”, *Philosophical Review* 84(1975), pp.536-554.

五、注釋請以 Word 格式之隨頁注為之。

六、中文典籍標示符號為《》，篇名或論文名標示符號為〈〉，書名連同篇名標示為《·》。例如：

(1)《論語》 (2)〈通識教育與知識分子〉 (3)《莊子·齊物論》

七、其他隨文符號請依循教育部公布之標點符號規則撰述。

八、電腦繕打者，請將檔案轉為 *.txt（普通文字檔），以利編輯作業進行。